

# «SFIDA SEMIOLOGICA» E TEORIA DELLA FRASE NELLA FILOSOFIA DEL LINGUAGGIO

DI P. RICOEUR

di Luca Maria Possati

## 1. *Premessa. Linguaggio e «riflessione concreta»*<sup>1</sup>

Nelle pagine che aprono *Della interpretazione. Saggio su Freud*, Paul Ricoeur chiarisce le motivazioni del proprio interesse per la psicoanalisi richiamandosi al problema generale del linguaggio, considerandolo un dominio comune sul quale s'incontrano e si scontrano numerose ricerche in filosofia e nelle scienze umane. Un simile primato del «linguistico» nel mondo contemporaneo è inteso da Ricoeur in termini «epocali»: il sorgere di esso non è affatto casuale poiché «noi siamo quegli uomini – scrive il nostro autore – che dispongono di una logica simbolica, di una scienza esegetica, di un'antropologia e di una psicoanalisi e che, per la prima volta forse, sono capaci di abbracciare come un'unica questione quella della ricomposizione del discorso umano [...] l'unità del parlare umano fa oggi problema»<sup>2</sup>. Sulla base di tali considerazioni, Ricoeur iscrive il proprio impegno ermeneutico – ancora volto negli anni Sessanta, nel *Saggio* così come nel *Conflitto delle interpretazioni*, allo studio dei simboli e al progetto di una loro «deduzione trascendentale» – entro l'orizzonte più vasto, ma non meramente ideale, di una «filosofia del linguaggio integrale» capace di raggiungere «l'unità del parlare umano» preservando la diversità e l'irriducibilità dei suoi usi. Insomma, «una grande filosofia del linguaggio che renda conto delle molteplici funzioni del significare umano e delle loro reciproche relazioni»<sup>3</sup>.

A questa preoccupazione fondamentale, a quest'intento non riduzionista ma unitario, si rifanno anche le molteplici pieghe del percorso ricoeuriano successivo al *Conflitto delle interpretazioni*, segnato dalle due opere «gemelle» *La metafora viva* e *Tempo e racconto*. In esse, l'«unità del parlare umano» è cercata nei concetti di *frase* e *discorso* applicati in prevalenza al linguaggio scritto, al testo: «l'oggetto dell'ermeneutica – scrive, infatti, Ricoeur – non è il “testo”, ma *il testo come discorso* o *il discorso come testo*»<sup>4</sup>. Ciò nonostante, ricercare l'unità del linguaggio nella *frase* e nel *discorso*, e ancor più mostrare il sorgere del testo dal «discorso», risultano essere entrambe imprese estremamente complesse, compiti che chiamano in causa discipline e teorie differenti e che generano a loro volta una versione rinnovata e amplificata del «conflitto delle interpretazioni».

Essendo per natura evento, atto, concreta realizzazione della competenza linguistica, comunicazione vivente, il *discorso* si presenta fin dall'inizio come l'esatto contrario di quel che i linguisti d'ispirazione strutturalista chiamano generalmente *langue*, *codice* o *sistema*, e dunque sembra immediatamente ricadere sotto l'etichetta di *parole*, o *événement de parole*, e cioè – nei classici termini saussuriani – dell'inessenziale del linguaggio, escluso per principio da ogni serio studio linguistico<sup>5</sup>. Per giustificare adeguatamente la validità del proprio approccio, allora, Ricoeur si vede costretto ad affrontare un lungo e complesso confronto non solo con i temi e i problemi imposti dalla scienza linguistica e dalle sue più recenti trasformazioni, ma anche – e forse in modo più sottile e problematico – con altre letture «dall'esterno» della fenomenologia husserliana fra cui, *in primis*, quella derridiana. Come vedremo, tanto in Derrida quanto in Ricoeur la riflessione sul linguaggio va ricondotta ad una problematica di fondo: la questione della possibilità della *epoché* fenomenologica e quindi della stessa distinzione tra l'empirico e il trascendentale. In entrambe le soluzioni adottate, linguaggio (senso) e tempo (evento) formano un binomio decisivo.

Come conferma il lungo saggio che occupa, non a caso, una posizione centrale nella serie dei testi del *Conflitto delle interpretazioni*<sup>6</sup>, le diverse forme dello strutturalismo, insieme alla psicoanalisi, rappresentano per Ricoeur la «sfida semiologica» che la modernità avanza nei confronti della «tradizione riflessiva», nella quale il filosofo di Valence si autoinscrive esplicitamente e che rappresenta quel modo di pensare «derivato dal *cogito* cartesiano, attraverso Kant e la filosofia post-kantiana francese, poco nota fuori della Francia, e di cui – ammette Ricoeur – Jean Nabert è stato per me il pensatore più rilevante»<sup>7</sup>. Tradizione, questa, abituata a vivere di periodiche provocazioni e trasformazioni, «respingendo gli attacchi dell'avversario»<sup>8</sup>, e di cui la fenomenologia husserliana – agli occhi del Nostro – costituisce il più recente ed estremo compimento.

Linguistica strutturale e psicoanalisi: «astrazione oggettivante» e «kantismo senza soggetto trascendentale», la prima; «semantica del desiderio» ed «ermeneutica del sospetto», la seconda. Quel che le accomuna è l'affermazione di una «verità senza soggetto», la decisione di «attribuire al segno un peso tale che rimetta in causa ogni intenzione o pretesa di considerare la riflessione del soggetto *su* se stesso e la posizione del soggetto *da parte di* se stesso, come un atto originale, fondamentale e fondatore»<sup>9</sup>. In entrambi i casi, la destituzione del *cogito* muove dal terreno del linguaggio, o meglio dal venir meno per il linguaggio della necessità del riferimento ad un soggetto parlante e cosciente di sé. L'origine del senso del dire è irrimediabilmente *spostata*: dal soggetto che si esprime e dalle sue intenzioni significanti verso un inconscio autonomo, «categoriale» o «pulsionale», in base ai postulati della critica assunti in precedenza. A «sopravvive-

re», secondo Ricoeur, è un *cogito blessé*, *cogito* che si pone ma non si possiede e che, privato della sua fondazione intuitiva, si rivela un'evidenza falsa, nella quale – secondo il lessico della prima *Meditazione cartesiana* – l'*apoditticità* e l'*adeguazione* cessano di corrispondersi. In breve, dall'incontro con la psicoanalisi e lo strutturalismo, l'originario scopo della *Filosofia della volontà* – «accedere ad un'esperienza *integrale* del *cogito*, fino ai confini della più confusa affettività»<sup>10</sup> – si complica enormemente: la sfera dell'involontario non solo si rivela «inconscia» in senso lato, ma pretende a sua volta di mettere in questione il primato della coscienza e della volontà rendendoli così meri epifenomeni.

Malgrado ciò, se la crisi della filosofia riflessiva si consuma nel linguaggio, è pur sempre nel linguaggio che Ricoeur cerca di reperire la possibilità della sua pacificazione perché «la decifrazione dei segni è la contropartita dei limiti della conoscenza di sé»<sup>11</sup>. Al *cogito brisé*, al *cogito* frantumato e dequalificato, vengono in soccorso gli strumenti di un'ermeneutica, o meglio di una «fenomenologia ermeneutica».

Se, infatti, con la «sfida semiologica» il sogno di una autotrasparenza assoluta del soggetto a se stesso è del tutto svanito, ciò nonostante un tale scacco può offrire lo spazio giusto per riconoscere il senso autentico della «rivoluzione» heideggeriana: la precedenza del comprendere come essere-nel-mondo, come dimensione ontologica preliminare all'instaurarsi di qualsiasi tipo di relazione conoscitiva, alla pensabilità stessa dell'ente intramondano<sup>12</sup>. Ricoeur trae le conseguenze della svolta, inserendosi pienamente in essa e affermando che «non si dà comprensione di sé che non sia *mediata* attraverso segni, simboli e testi»<sup>13</sup>.

Ciò significa – in termini più radicali – che la comprensione, l'«apertura all'essere» costitutiva del *Dasein*, è il risultato dell'interpretazione del linguaggio. La comprensione di sé e del mondo si presenta dapprima celata, dissimulata, oscurata dalla presenza di un «falso *cogito*» nella polisemia disordinata del linguaggio. Al contrario, «il soggetto che si interpreta interpretando i segni non è più il *cogito*: è un esistente che scopre, mediante l'esegesi della sua vita, che è posto nell'essere prima ancora di porsi e di possedersi»<sup>14</sup>. Il soggetto ricoeuriano non è un «io» ma un «sé», un compito, un'«identità narrativa», sempre in tensione tra medesimezza e ipseità, tra atto e potenza, identità e alterità, attività e passività, tensione il cui senso spetta ad un'etica e ad un'ontologia indagare e chiarire.

Agli occhi di Ricoeur, quindi, lo strutturalismo, insieme alla psicoanalisi, provoca la necessità di una «ristrutturazione» complessiva della filosofia riflessiva nei termini di una nuova analitica esistenziale che acquista il titolo di «riflessione concreta»: «la filosofia del soggetto che avrà un avvenire sarà quella che non soltanto avrà subito in ordine sparso la critica psicoanalitica e linguistica, ma quella che anche saprà progettare una nuova

struttura d'accoglienza per pensare assieme gli insegnamenti della psicanalisi e della semiologia»<sup>15</sup>. È quanto sintetizza la formula *herméneutique du «je suis»*: «è la mia ipotesi di lavoro filosofico – scrive Ricoeur – la chiamo la *riflessione concreta* [*la réflexion concrète*], cioè il *cogito* mediato da tutto l'universo dei segni»<sup>16</sup>. Ma è anche una «seconda rivoluzione copernicana»: il *cogito* che si fa interprete del linguaggio, che si mette all'ascolto dei simboli e dei testi, rompe il «cerchio incantato» della soggettività trascendentale chiusa in se stessa, e si scopre già e sempre situato in un essere che lo trascende.

Entro un tale programma generale si colloca l'analisi ricoeuriana delle tesi della linguistica strutturale. È nel «modello semiologico», infatti, che Ricoeur vede il comune «luogo d'origine»<sup>17</sup> di tutti gli strutturalismi e della «sfida» da essi avanzata alla possibilità stessa della riflessione. Ciò nonostante, la trattazione e la discussione delle tesi di Saussure e dei suoi emuli ricevono una necessità ancora più precisa, se considerate a partire dalla logica interna alla riflessione ricoeuriana sul linguaggio.

Il presupposto decisivo da cui il nostro autore prende le mosse nello studio del fenomeno linguistico è la convinzione per cui esso si organizza e funziona secondo una molteplicità e una gerarchia di livelli<sup>18</sup>. Si va così dal segno alla frase, fino alle unità più vaste come il discorso o il testo. Il linguaggio è l'unità e la successione di gradi ed entità diverse. Più che una semplice constatazione teorica, il riconoscimento di questa «nozione del tutto fondamentale»<sup>19</sup> s'impone agli occhi del Nostro come un criterio metodologico indispensabile. In effetti, se non riuscissimo a cogliere l'articolazione, la gerarchia e l'unità dei vari livelli, saremmo condannati «a delle controversie inutili, sterili e fanatiche»<sup>20</sup>. Tale, d'altronde, è la regola che organizza da cima a fondo l'architettura «graduale» di un'opera come *La metafora viva*: ciascuno degli otto studi che la compongono risulta essere «il segmento di un unico itinerario – scrive Ricoeur – che comincia con la retorica classica, attraversa la semiotica e la semantica, per arrivare infine all'ermeneutica. La progressione da una disciplina all'altra segue quella delle corrispondenti unità linguistiche: la parola [*mot*], la frase, poi il discorso»<sup>21</sup>.

Se, in una tale insistenza sul carattere architettonico del linguaggio, appare nitidamente l'ispirazione strutturalista di Ricoeur, malgrado ciò – come rivela ancora l'andamento de *La metafora viva* – la vera posta in gioco per il Nostro non sta tanto nella progressione da un livello linguistico ad un altro, quanto nello stabilire l'esistenza di una continuità o discontinuità tra i diversi livelli. Sebbene, infatti, il darsi di una pluralità di livelli nel linguaggio sia un dato generalmente riconosciuto dai linguisti, tuttavia «molti attenuano questa affermazione», scrive Ricoeur, «sottomettendo tutti i livelli allo stesso metodo, per esempio a quello che ha avuto un buon esito sul pia-

no fonologico, dove si ha effettivamente a che fare con degli inventari limitati e chiusi, con delle entità definite dalla sola prova della commutazione, dai rapporti di opposizione binaria, infine dalle combinazioni rigorose tra unità discrete»<sup>22</sup>. In queste parole la critica è rivolta chiaramente all'impostazione della linguistica saussuriana *stricto sensu* (secondo Ricoeur condotta al suo più alto grado di formalizzazione da Greimas, dalla *nouvelle rhétorique* del gruppo I di Liège e da Michel Le Guern<sup>23</sup>). In essa il principio della gerarchia dei livelli è stato inteso in maniera troppo unilaterale: «le unità caratteristiche dei diversi livelli di organizzazione del linguaggio sono omogenee e di competenza di un'unica scienza, la scienza dei segni o semiótica»<sup>24</sup>. Ricoeur definisce un tale atteggiamento metodologico *monisme sémiotique*<sup>25</sup>: i molteplici piani in base ai quali il linguaggio si organizza e funziona sono considerati fra loro omogenei, nel senso per cui tutti si fondano in ultimo luogo su un unico livello, su un'entità fondamentale che è il segno o, in breve, la parola, l'unità lessicale. Ne deriva, coerentemente, che ogni possibile formazione linguistica sarà sempre un'estensione o una riduzione di segni a partire da determinate operazioni di combinazione e selezione. Nel passaggio dal segno alla frase o al discorso, non avviene alcuna soluzione di continuità. Ogni elemento sarà insieme *costituente* del livello superiore e *costituito* da elementi sempre più piccoli. È quanto sintetizza anche Roman Jakobson – voce molto presente ne *La metafora viva* – scrivendo che «in un modello normale di linguaggio la parola è nello stesso tempo parte costituente di un contesto superiore, la frase, ed essa stessa un contesto di costituenti sempre più piccoli, i morfemi (unità minime fornite di significato) e i fonemi»<sup>26</sup>.

Dal canto suo, Ricoeur propone di sostituire al *monisme sémiotique* e al primato della parola-segno un *dualisme du sémiotique et du sémantique*, secondo il quale «il linguaggio riposa su due tipi di unità, le unità del discorso o frasi, e le unità della *langue* o segni»<sup>27</sup>, e dunque propende a favore di una radicale discontinuità tra i livelli: «Il passaggio alla nuova unità del discorso, costituita dalla frase o enunciato, rappresenta una rottura, un mutamento nella gerarchia dei piani»<sup>28</sup>. In altri termini, nella prospettiva del dualismo semiotico/semantico promosso da Ricoeur, la frase non è affatto riducibile ad una doppia operazione di combinazione e selezione di segni, non è semplicemente costituita da una serie di parole scomponibile e ricomponibile a piacere, come nel monismo semiotico. È invece una nuova entità, una dimensione di linguaggio autonoma, originale, i cui tratti saranno oggetto di una determinata linguistica. Va precisato, inoltre, che, come dimostra altresì la dinamica complessiva dei primi cinque studi de *La metafora viva*, Ricoeur non si propone affatto di porre in duro contrasto i due approcci appena descritti. Indubbiamente egli li contrappone dando luogo ad un'antinomia calcolata, sviluppata punto per punto, ma solo per

mostrare in un secondo momento la possibilità della loro coesistenza e relazione dialettica, o meglio: la pensabilità della conversione di uno nell'altro. Il primato del segno resta, il valore scientifico dell'analisi strutturale è preservato, ma non presenta più caratteri di assoluta egemonia. È invece coordinato all'azione della frase e ricompreso, criticamente, a partire da una linguistica del discorso.

## 2. La lettura ricoeuriana del Cours de linguistique générale

Nel *Cours de linguistique générale* di Saussure il problema «a monte» è quello di trovare un «principio di classificazione» tale che consenta di studiare tutti i diversi fenomeni posti sotto il titolo di *langage* in una maniera unitaria, rigorosa e omogenea, in una parola: scientifica. Un simile criterio è ricercato nel *langage* stesso ed individuato nella *langue*, cioè soltanto in una parte del *langage*, anche se essenziale perché «al contempo un prodotto sociale della facoltà di linguaggio e un insieme di convenzioni necessarie, adottate dal corpo sociale per permettere l'esercizio di questa facoltà tra gli individui»<sup>29</sup>. Con il termine *langue* il linguista ginevrino intende un insieme di regole, una sorta di «contratto collettivo» stipulato tra individui tutti dotati della medesima facoltà linguistica, e dunque iscritto in una temporalità lunga.

La *langue* è un codice comune che assicura la possibilità di comunicare in una certa comunità di parlanti. Essa quindi non appartiene a nessun membro della comunità in particolare; nessun individuo può crearla o modificarla a suo piacimento. In virtù della sua natura sociale, è insieme *virtuale* (è una capacità, un sapere, una competenza, e non un agire effettivo) e *inconscia* (i parlanti la assimilano poco per volta e vi ubbidiscono senza rendersi conto di sottostare ad un sistema di relazioni obbligate). Essendo una «forma», un dato estrinseco che esiste inconsciamente, alla *langue* si arriva per astrazione, epurando il *langage* da ogni traccia di presunta «materia», e cioè dal gesto linguistico concreto, individuale, irripetibile, dalla semplice esecuzione psico-fisiologica, in sintesi: dalla *parole*. Il soggetto parlante «dice» la *parole* non la *langue*.

Oltre questa distinzione, l'altro tratto che contraddistingue la *langue*, per Saussure, è il suo essere un *sistema di segni*. «È un sistema di segni [un *système de signes*] dove non c'è di essenziale altro che l'unione del senso e dell'immagine acustica»<sup>30</sup>. L'idea centrale è che gli elementi linguistici non preesistono mai ai rapporti che intrattengono fra loro all'interno dell'organizzazione complessiva della *langue*. Questa non si sovrappone ad essi, ma li costituisce: la relazione *costituisce* i suoi termini, che dunque non potranno mai avere alcuna forma di autonomia. Il segno è pensato da

Saussure nei termini di una relazione. È un oggetto complesso composto di due facce, il *significante* e il *significato*, o meglio l'*immagine acustica* e il *concetto*, una faccia sensibile l'altra intelligibile<sup>31</sup>. Pur trattandosi di un'associazione del tutto arbitraria<sup>32</sup>, essa è resa necessaria soltanto dalla *langue*, dal «contratto». Quest'ultimo assicura la possibilità della comunicazione entro un certo gruppo di soggetto parlanti – cioè dotati della medesima *faculté linguistique* – poiché garantisce che tutti i soggetti parlanti utilizzeranno gli stessi significanti in rapporto agli stessi significati. In sintesi, la *langue* è un sistema, cioè un insieme organizzato di relazioni tra fattori eterogenei.

Scendendo nei particolari, gli elementi che compongono le relazioni raccolte nella *langue* possono classificarsi in due categorie. (a) Unità di «prima articolazione» sono i cosiddetti *lessemi* (le unità lessicali, i singoli termini ordinati nel dizionario)<sup>33</sup>, dotati di un significante e di un significato. Ma la segmentazione si spinge anche oltre, fino ad individuare i *monemi* o *morfi*, le unità minime dotate di significante e significato, e componenti i lessemi. Per Saussure, i rapporti che intercorrono tra questi termini della *langue* possono svilupparsi su due piani: quello dei *sintagmi*, cioè delle combinazioni lineari e irreversibili (come la frase, il discorso, ecc.), e quello delle associazioni o dei «campi associativi», nei quali i segni si raccolgono e si dispongono per somiglianza o affinità. (b) A loro volta, *monemi* e *lessemi* risultano composti da unità di «seconda articolazione», che sono i *fonemi*, le unità elementari dotate di caratteristiche sonore distintive, o meglio «i segmenti minimi asemantici del significante». I *fonemi* sono quindi le particelle che compongono il significante del *lessema* o *monema* in questione (che vanno distinti dai *fonî*, le loro realizzazioni concrete). Propriamente, essi non sono dotati di significato. Ogni lingua data comporta un numero limitato di *fonemi* (poche decine) grazie ai quali si può formare una quantità indefinita di *monemi*. Va tenuto ben presente che è sui *fonemi* – cioè sul significante, ma diremo anche sull'*espressione* – che si svolge il grosso del lavoro del linguista: «la classificazione dei significanti non è altro che la strutturazione propriamente detta del sistema»<sup>34</sup>. La cosa essenziale da capire è che il linguista non parte dal dizionario, dall'insieme dei segni, o dal singolo lessema. Questo, anzi, è il suo scopo, il suo punto d'arrivo: la costruzione del lessico e della sua necessità, procedendo dalle unità di «seconda articolazione» verso quelle di prima. Ciò significa dissociare *langue* e *parole*.

Queste annotazioni ci conducono al senso esatto del monismo semiotico e al punto critico individuato da Ricoeur. Nella linguistica saussuriana la frase è pensata a partire dalle unità di livello inferiore, è una sommatoria di parole allineate una dietro all'altra. È un *sintagma*. Sottostà al dominio del segno e del suo inserimento nel sistema. Tuttavia, il sintagma è

anche molto vicino alla *parole*. «Non che [nel *Cours*] la frase sia ignorata – precisa Ricoeur –: la dicotomia fondamentale, quella tra *langue* e *parole*, attraversa il messaggio, che non può che essere una frase; ma non si parlerà più di *parole* e la linguistica sarà una linguistica della *langue*, vale a dire del suo sistema lessicale. Per questa ragione il *Cours* tende ad identificare semantica generale e semantica lessicale»<sup>35</sup>. Ricoeur si pone una questione cruciale anche per lo stesso Saussure: è possibile una linguistica della *parole*? O, meglio, è possibile una linguistica del *sintagma*, l'elemento della *langue* dove il confine con la *parole* si fa più labile e indeciso?<sup>36</sup>

Ne *La metafora viva* Ricoeur insiste particolarmente su questo punto perché crede di cogliervi una falla determinante del *Cours* di Saussure, quasi un'inespressa teoria della frase eccedente i limiti del *monismo semiotico* e che spinge verso un altro genere di linguistica: «il rapporto sintagmatico – scrive Ricoeur – ancor più che il rapporto associativo, sembra appellarsi ad una teoria del discorso/frase: non si dice forse che la frase è “il tipo privilegiato del sintagma”?»<sup>37</sup>. Tuttavia, il concetto di sintagma continua a restare prigioniero della dicotomia *langue-parole*, e infatti, «i sintagmi non scaturiscono dalla *parole* ma dalla *langue* – osserva giustamente Ricoeur – *in quanto sono delle locuzioni complete alle quali l'uso proibisce qualsiasi cambiamento*»<sup>38</sup>. In altre parole, Saussure accenna ad una teoria della frase libera dalla dicotomia *langue-parole*, che però non sviluppa mai, restando prigioniero dei suoi stessi postulati iniziali.

Arriviamo così all'essenza della lettura ricoeuriana del *Cours*. Saussure pensa il discorso e la frase in termini di *parole*, come derivazioni di quella sfera psicologica e individuale del *langage* che non potrà mai costituire l'oggetto di una vera scienza, perché troppo eterogenea e mutevole. Agli occhi di Ricoeur, Saussure non coglie due punti: (a) la distinzione tra *parole* e *discours*, ossia l'esistenza di dimensioni, nell'uso concreto della *langue*, distinte rispetto al mero risvolto psicologico ed individuale; (b) la diversità *logica* sussistente tra il rapporto di opposizione che regola la *langue* e il rapporto di predicazione che regola la frase, l'unità del discorso. Quest'ultimo è il punto decisivo. «Il *Cours* – scrive infatti Ricoeur – ignora interamente la differenza propriamente logica tra il discorso e la *langue*, in altri termini, la differenza tra il rapporto predicativo nel discorso ed il rapporto di opposizione tra segni. In tal senso, si potrebbe dire che in Saussure si trova una teoria della *parole*, in senso psicologico ed individuale, ma non una teoria del discorso, in senso propriamente semantico [...]. Ed anche la frase non riceve mai uno statuto comparabile a quello delle entità intorno alle quali ruota il contenuto essenziale del *Cours*»<sup>39</sup>.

Ma perché questa insistenza di Ricoeur sulla frase, sul suo primato e



originalità? Perché, e da dove, quest'attenzione costante all'atto della predicazione e alla sua irriducibilità ad una combinazione di segni?

Nel *corpus* ricoeuriano la critica al *Cours* ha origini lontane e ragioni molto profonde. In essa, Ricoeur non riprende soltanto delle discussioni abituali nel dibattito specializzato fra linguisti, ma cerca anche di consolidare una sua antica convinzione, espressa fin dai tempi de *L'uomo fallibile* (1960) – dunque una decina d'anni prima dei saggi che stiamo esaminando – e cioè il privilegio della prospettiva apofantica, l'idea per cui il vero essere del linguaggio, la forma nella quale esso meglio esprime la sua autentica funzione, è la frase, l'atto della predicazione, il dire «qualcosa su qualcosa a qualcuno». Scrive infatti Ricoeur: «Abbiamo finto di ignorare sin qui che la vera "parola significante" – per parlare come Aristotele nel trattato *Della interpretazione* – è il discorso composto che egli [Aristotele] chiama precisamente λογος, è la frase, il giudizio. Aristotele raccoglie qui la scoperta di Platone nel *Cratilo*, nel *Teeteto*, e nel *Sofista*, dove per la prima volta la distinzione del nome e del verbo è riconosciuta nel suo significato profondo e posta come la pietra angolare del discorso umano»<sup>40</sup>. In queste pagine Ricoeur assume quale filo conduttore delle proprie riflessioni i primi capitoli del *De Interpretatione* e in particolare i §§ 3 e 6. Egli è portato ad individuare il «cuore» della frase nella predicazione e dunque nel verbo, segno caratterizzato da una «sovra-significazione doppia»<sup>41</sup>. Infatti, come insegna lo Stagirita, il verbo da una parte designa il tempo, pone cioè l'esistenza di qualcosa in un dato momento: «dire che "Socrate cammina" significa porre l'esistenza presente della camminata; e tutti gli altri tempi non saranno che flessioni del presente»<sup>42</sup>. Dall'altra, il verbo aggiunge all'asserzione di esistenza l'attribuzione ad un soggetto, «quel che dice lo dice "relativamente a qualcos'altro"»<sup>43</sup>. E dunque, «"Socrate cammina" vuol dire: la camminata "esiste adesso" e la camminata è "detta di" Socrate»<sup>44</sup>. «Per mezzo di questa doppia intenzione del verbo – scrive Ricoeur – la frase umana trova al contempo la sua unità di significato e la sua capacità di errore e di verità. È il verbo che fa "tenere-insieme" la frase perché è lui che applica il significato attribuito al soggetto dell'attribuzione attraverso il suo significato supplementare; dichiarando l'essere introduce la frase umana nel regno ambiguo del vero e del falso»<sup>45</sup>. La «sovra-significazione doppia» del verbo è ricondotta a quel che Ricoeur chiama «il potere terribile e ammirevole dell'affermazione umana»<sup>46</sup>. È attraverso il verbo, infatti, che affermiamo o neghiamo qualcosa rispetto a qualcos'altro. Ricoeur lo definisce un «potere» poiché in esso intravede una certa capacità di trascendenza della volontà rispetto ai singoli contenuti del pensiero: con il verbo abbiamo la possibilità di negare o affermare qualsiasi cosa, la libertà di negare quel che abbiamo appena affermato così come di affermare quel che abbiamo appena negato, indipendentemente da quanto detto,

cioè dal soggetto o dall'attributo in questione. Nell'eventualità dell'assurdo sta la manifestazione estrema di un tale «potere»<sup>47</sup>.

Un λογος autentico è quindi la frase, l'atto di discorso. In senso stretto, è l'affermazione, cioè la proposizione suscettibile di verità o falsità, il cui perno essenziale sta nel verbo. Alla sua base – spingendosi ben al di là di Aristotele – Ricoeur vi pone una fondamentale volontà di affermare, «l'*electio*, il *liberum arbitrium*, che è anche *liberum iudicium*»<sup>48</sup>. Intenzione di verità e intenzione di libertà si fanno concorrenza, intrecciandosi in un medesimo atto intenzionale.

Questa concezione della frase ne *L'uomo fallibile* è radicalmente messa in crisi dal monismo semiotico della linguistica strutturale, il cui fondamentale valore scientifico Ricoeur è ben lungi dal misconoscere: «la conquista del punto di vista strutturale è senza dubbio una conquista della scientificità»<sup>49</sup>. Com'è possibile, allora, recuperare il senso autentico del λογος?, cioè la «frase» de *L'uomo fallibile*, con tutto il peso, in essa, della predicazione e della volontà, senza dover rinunciare al guadagno portato dalla linguistica, senza entrare in collisione con il sistema? Per rispondere a questa «sfida», nei saggi raccolti nel *Conflitto delle interpretazioni*, Ricoeur si muove attraverso una contrapposizione di metodi. Ciò significa che al monismo semiotico della linguistica strutturale è opposto «in blocco» l'approccio della fenomenologia del linguaggio. Per il fenomenologo, infatti, «il linguaggio vuole scomparire, vuole morire come oggetto»<sup>50</sup>. L'antinomia ha però un valore «costruttivo»: la fenomenologia funge da impianto critico mediante cui valutare e ridimensionare le pretese «assolutistiche» della linguistica, la sua ambizione d'essere l'unica intelligenza possibile del linguaggio, così come la linguistica serve per criticare la fenomenologia, troppo portata a ricadere nello psicologismo, a fare del linguaggio un *habitus* acquisito per sedimentazione degli usi.

### 3. La frase come «istanza di discorso»: una replica alla «sfida semiologica»

L'impostazione fenomenologica rivaluta l'atto del parlare in quanto intenzione significativa di un soggetto che si rivolge al mondo e agli altri. Per il fenomenologo, ridurre il linguaggio alla *langue* significa mancare la sua intenzione prima che è quella di «dire qualcosa su qualcosa a qualcuno», un'apertura, una veemenza ontologica che rompe con qualsiasi chiusura dell'universo segnico su se stesso. Più che avanzare una semplice serie di critiche sparse, per Ricoeur la fenomenologia si contrappone «in blocco» alla linguistica della *langue*. Non bisogna dimenticare, infatti, che, agli occhi del Nostro, la prospettiva fenomenologica deve essere pensata come «una teoria del linguaggio generalizzato»<sup>51</sup> i cui principi saranno sintetiz-

zabili in tre tesi: (a) il «significato» o «senso» è la categoria più inglobante della descrizione fenomenologica; (b) il soggetto è il portatore del senso; (c) la riduzione è l'atto filosofico che rende possibile accedere al senso, a quel senso che è «trascendenza nell'immanenza», mediazione tra soggetto e mondo. Queste tre tesi «sono inseparabili e possono essere percorse nei due sensi»<sup>52</sup>, l'ordine della scoperta e quello della fondazione.

In pagine fortemente ispirate a Maurice Merleau-Ponty, «il più grande fenomenologo francese»<sup>53</sup>, Ricoeur dimostra che, assumendo una prospettiva linguistica, è possibile ritrovare in una perfetta unità tutte le tre tesi di partenza della fenomenologia purificandole da ogni inutile astrattezza idealistica. Il linguaggio non si presenta come un'attività, una funzione, un'operazione tra le altre, ma «si identifica con il mezzo significante totale [*milieu signifiant total*], con il reticolo gruppo dei segni gettati come una rete sul nostro campo di percezione, di azione, di vita»<sup>54</sup>. È il linguaggio il veicolo primo d'ogni possibile senso, ciò grazie al quale gli uomini hanno un «mondo» e non solo un ambiente circostante. Trovano conferma allora le parole di Don Ihde, secondo il quale «*Ricoeur dà inizio al cambiamento da un modello fenomenologico fondato sulla percezione alla fenomenologia linguistica*»<sup>55</sup>.

Ciò nonostante, se la fenomenologia è destinata a costituirsi come una «teoria del linguaggio generalizzato», essa non riuscirà a diventarlo nella misura in cui resta legata alla prospettiva di Merleau-Ponty, troppo in attrito con la scienza linguistica. Ricoeur è convinto che la fenomenologia non debba porsi quale alternativa alla linguistica, ma che sia necessario mantenere intatta l'antinomia fra le due discipline, pensandola fino in fondo. Scrive infatti:

Il nostro compito mi sembra piuttosto quello di andare fino in fondo all'antinomia di cui la chiara concezione è precisamente il frutto avanzato dell'intelligenza strutturale. La formulazione di questa antinomia è oggi la condizione del ritorno ad un'intelligenza integrale del linguaggio; *pensare* il linguaggio sarebbe pensare proprio l'unità di quel che Saussure ha disgiunto, l'unità della *langue* e della *parole*. Ma come? Il pericolo a questo punto è quello di costruire una fenomenologia della *parole* in opposizione alla scienza della *langue*, col rischio di ricadere nello psicologismo e nel mentalismo, da cui la linguistica strutturale ci ha liberato. Per pensare veramente l'antinomia della *langue* e della *parole*, bisognerebbe poter produrre l'atto della *parole* nello stesso ambiente della *langue*, alla maniera di una produzione di senso, di una produzione dialettica, che faccia accadere il sistema come atto e la struttura come evento [*qui fasse advenir le système comme acte et la structure comme événement*]. Ebbene! questa promozione,

questa produzione, questa avanzata possono essere pensati, se noi acquistiamo una esatta intelligenza dei livelli gerarchici del linguaggio<sup>56</sup>.

Come sottolinea anche il Madison<sup>57</sup>, Ricoeur – a differenza di Merleau-Ponty – insiste anzitutto su quel che separa la filosofia dalla linguistica strutturale. Se vuole costituirsi come scienza, la seconda non può non escludere e catalogare come accessorio quel che invece la prima ritiene essenziale. Si tratta allora di spiegare come la *langue* possa trovare realizzazione nel vissuto linguistico del singolo locutore, come avvenga la traduzione del sistema in atto e, viceversa, il ritorno dell'atto al sistema. Così il «potere terribile e ammirevole dell'affermazione umana»<sup>58</sup>, evocato ne *L'uomo fallibile*, viene ripensato e ritrovato nel «potere» di una *production dialectique, qui fasse advenir le système comme acte et la structure comme événement*. Arrivare a pensare questo passaggio dialettico è lo scopo di Ricoeur e, come rivela l'ultima parte del passo sopra citato, la soluzione è cercata in una *intelligence exacte des niveaux hiérarchiques du langage*. Solo grazie ad una riformulazione dell'antinomia a partire da questa gerarchia è pensabile la *production dialectique*, perché con essa diventa chiaro che la filosofia e la linguistica non sono né semplicemente convertibili, né semplicemente antinomiche. Seguendo il ragionamento ricoeuriano, con l'idea di gerarchia dei livelli si fa largo anche quella della dualità *semiotico-semantic*. Leggiamo, infatti, nel seguito del passo sopra citato:

Non si è ancora detto nulla su questa gerarchia, fintantoché si è pensato soltanto a sovrapporre due piani di articolazione: l'articolazione fonologica e quella lessicale (anzi, sono tre piani, se si aggiunge l'articolazione sintattica). Non abbiamo ancora superato il punto di vista secondo il quale la lingua è una tassonomia, un *corpus* di testi già emessi, un repertorio di segni, un inventario di unità ed una combinatoria di elementi. La gerarchia dei livelli del linguaggio esige anche ben altro che non una successione di sistemi articolati: fonologico, lessicale, sintattico. Si cambia veramente di livello quando si passa dalle unità di *langue* all'unità nuova costituita dalla frase o enunciato. Questa unità non è più di *langue*, ma di *parole* o di discorso. Cambiando unità si cambia anche funzione, o piuttosto si passa dalla struttura alla funzione. In questo caso si ha la possibilità di incontrare il linguaggio come dire<sup>59</sup>.

Il denso passo appena citato richiama uno «sfondo» di concetti, termini e idee riprese e rielaborate a partire dai testi di un linguista più volte frequentato da Ricoeur, Emile Benveniste, le cui tesi si tratta ora di esamina-

re più compiutamente, prima di tornare all'antinomia fenomenologia-linguistica<sup>60</sup>. In effetti, se leggiamo il saggio *I livelli dell'analisi linguistica* (1962), vi troviamo un'assoluta affinità con le affermazioni ricoueriane di cui sopra. Benveniste sostiene che per costruire una coerente descrizione del linguaggio sia necessario procedere tenendo ben fermo il concetto di «livello linguistico», essendo questo il più «adatto a fare giustizia della natura articolata del linguaggio e del carattere discreto dei suoi elementi»<sup>61</sup>. E non si tratta affatto di un'affermazione superficiale: il concetto di livello non è solo uno strumento esterno, una convenzione metodologica. È «dentro l'analisi; il livello è un operatore»<sup>62</sup>.

«Forma» e «senso» (le principali dimensioni del linguaggio) si definiscono l'una in relazione con l'altro: «i loro rapporti – scrive Benveniste – sembrano implicati nella struttura stessa dei livelli e in quella delle funzioni che vi corrispondono, che qui noi designiamo come *costituente* e *integrante*»<sup>63</sup>. Ricondurre un'unità linguistica ai suoi elementi costitutivi, attraverso la scomposizione, significa determinarne la «forma». Mostrare, invece, come quella stessa unità possa integrare e completare un'unità più vasta, significa esplicitarne il «senso». Così, se il fonema trova il suo senso nel costituire l'unità chiamata segno, il segno a sua volta trova il suo senso nel costituire, insieme ad altri segni, l'unità chiamata frase. Scomporre il segno nei fonemi che lo compongono vorrà dire intraprendere il cammino inverso, ridurlo alla sua struttura formale. È allora chiaro, secondo quanto afferma lo stesso Benveniste, che «la *forma* di un'unità linguistica si definisce come la sua capacità di dissociarsi in costituenti di livello inferiore. Il *senso* di un'unità linguistica si definisce come la sua capacità di integrare un'unità di livello superiore»<sup>64</sup>. Questo «senso» del segno non andrà mai confuso con la referenza o designazione, con la sua «proiezione esterna».

I veri problemi arrivano quando si passa dal livello del segno a quello della frase. I rapporti tra il senso e la forma, da uno all'altro, non sono nemmeno comparabili, tanto che s'impone una descrizione del tutto inversa e cioè il passaggio da una prospettiva semiotica ad una semantica. Come abbiamo già avuto modo di vedere, il punto di vista semiotico è radicalmente intra-linguistico. Il suo criterio fondamentale è che ogni unità del linguaggio dev'essere pensata e identificata in riferimento soltanto alla *langue*, alla sua collocazione nel codice. L'unità semiotica per eccellenza è il segno, la cui forma e il cui senso saranno entrambi definiti in base al rapporto con altri segni o elementi della *langue*. «Tutto quel che è di competenza del semiotico – suggerisce Benveniste – ha per criterio necessario e sufficiente che lo si possa identificare in seno e nell'uso della *langue*. Ciascun segno entra in una rete di relazioni e di opposizioni con altri segni che lo definiscono, che lo delimitano all'interno della *langue*»<sup>65</sup>.

Il punto di vista semiotico risulta inadeguato nello studio della frase. «È questo – scrive Benveniste – un punto cruciale. Contrariamente all'idea per cui la frase possa costituire un segno in senso saussuriano, o per cui si possa per semplice addizione o estensione del segno, passare alla proposizione, quindi ai diversi tipi di costruzioni sintattiche, noi riteniamo che il segno e la frase sono due mondi distinti e che essi richiedono delle descrizioni distinte. Instauriamo nella lingua una divisione fondamentale, del tutto differente da quella che Saussure ha tentato tra *langue* e *parole*. Ci sembra che si debba tracciare attraverso l'intera lingua una linea che distingua le due specie e i due domini del senso e della forma, sebbene, ecco ancora uno dei paradossi del linguaggio, siano gli stessi elementi che si trovano da una parte e dall'altra, dotati tuttavia di uno statuto differente»<sup>66</sup>. La prospettiva semantica ribalta quella semiotica, ma non l'elimina affatto. Il suo criterio fondamentale è che ogni unità linguistica, tanto nel suo senso quanto nella sua forma, dev'essere pensata e descritta in riferimento alla frase, cioè all'atto della predicazione, e non alla *langue*. In un contesto semantico, quel che prima era il segno ora diventa il *mot*, cioè la parte componente la frase e che riceve *dalla frase* il proprio senso. «Da una parte, c'è la *langue* – precisa Benveniste – insieme di segni formali, distinti attraverso procedure rigorose, disposti in classi, combinati in strutture e sistemi, dall'altro la manifestazione della *langue* nella comunicazione vivente»<sup>67</sup>. Il piano della «comunicazione vivente» è il piano del linguaggio in quanto discorso. La frase ne rappresenta la «cellula» fondamentale.

La nozione di semantica ci introduce nel dominio della lingua in uso e in azione; questa volta vediamo nella lingua la sua funzione mediatrice tra l'uomo e l'uomo, tra l'uomo e il mondo, tra lo spirito e le cose, [la lingua] che trasmette l'informazione, che comunica l'esperienza, che impone l'adesione, che suscita la risposta, che implora, che costringe; in breve che organizza tutta la vita degli uomini. È la lingua come strumento della descrizione e del ragionamento. Solo il funzionamento semantico della lingua permette l'integrazione della società e l'adeguazione al mondo, e per conseguenza la regolazione del pensiero e lo sviluppo della coscienza. Ora l'espressione semantica per eccellenza è la frase<sup>68</sup>.

Si tratta adesso di determinare il «senso» e la «forma» della frase. Ci si accorgerà immediatamente – come nota Benveniste – che una simile distinzione non ha più valore, o quantomeno subirà una trasformazione radicale rispetto al piano semiotico. Posto il principio che «il senso di una fra-

se è altra cosa dal senso delle parole che la compongono»<sup>69</sup>, conseguenza diretta è che la frase non trova il suo senso nel costituire, insieme ad altre frasi, un'unità di linguaggio superiore. Secondo Benveniste, la frase non è un segno ma un atto, l'agire concreto di un soggetto che vuole dire qualcosa a qualcun altro su qualcosa, cioè sul mondo, sulla realtà. È, quindi, «ogni volta un evento diverso; esiste solo nell'istante in cui è proferita e subito si cancella; è un evento evanescente»<sup>70</sup>. Per segnare meglio questo «carattere di atto» della frase, Benveniste forgia anche l'espressione *in-stance de discours*, con cui designa «gli atti discreti e ogni volta unici attraverso i quali la *langue* è attualizzata in parole da un locutore»<sup>71</sup>. Le frasi sono inclassificabili. Sempre diverse, esse non costituiscono un sistema in cui collocarsi e da cui essere definite.

Questo atto in cui consiste la frase è un atto predicativo. Il suo tratto distintivo è quello di essere un predicato. Si delinea, così, il secondo cambiamento essenziale nel passaggio dal semiotico al semantico: all'opposizione che regola la *langue* si sostituisce il legame sintetico della predicazione. Grazie al riconoscimento e alla valorizzazione di una tale differenza, al tempo Benveniste riesce a separare la frase dalla *parole*, impedendosi così di scivolare in una psicologia o pragmatica della *langue*, e apre nuove possibilità alla prospettiva fenomenologica. Il «senso» della frase è il correlato dell'atto predicativo. Benveniste lo definisce *inté*: l'idea che il locutore vuole esprimere, e comunicare ad un altro<sup>72</sup>. Quest'idea è realizzata mediante l'atto predicativo che, regolato dall'idea stessa, preleva i segni dal lessico e compone la frase. La predicazione realizza l'idea, «attraverso la scelta, la gestione delle parole, attraverso la loro organizzazione sintattica, attraverso l'azione che esse [le parole] esercitano le une sulle altre. Tutto è dominato dalla condizione del sintagma, dal legame tra gli elementi dell'enunciato, destinato a trasmettere un dato senso, in una data circostanza»<sup>73</sup>. Va fatta, però, una distinzione essenziale: «il senso della frase è la sua idea – scrive Benveniste – il senso di una parola è il suo impiego (sempre nell'accezione semantica). A partire dall'idea, ogni volta singolare, il locutore assembla delle parole che in *questo* impiego hanno un "senso" particolare»<sup>74</sup>.

Benveniste si spinge fino ad introdurre una nozione che rompe completamente ogni legame possibile con il semiotico: l'*inté* rinvia a qualcosa di «reale». Esiste una referenza delle singole parole nella frase, «che è l'oggetto particolare a cui la parola corrisponde nel concreto della circostanza e dell'uso»<sup>75</sup>, ed una referenza della frase presa nella sua totalità, che sarà «lo stato di cose che la provoca, la situazione di discorso o di fatto alla quale essa si riferisce e che non possiamo mai né prevedere, né indovinare»<sup>76</sup>. Inoltre, una delle principali novità introdotte dalle analisi benvenistiane – che avrà non poca incidenza nella riflessione di Ricoeur – sta nell'attenzione portata alla doppia funzione dell'unità lessicale:

Il *mot* ha una posizione funzionale intermedia, dovuta alla sua natura doppia. Da una parte si scompone in unità fonematiche che sono di livello inferiore; dall'altra esso entra a titolo di unità significante e con altre unità significanti, in un'unità di livello superiore<sup>77</sup>.

L'unità lessicale «abita» sia nel sistema che nella frase. Si presenta allora quale «nodo» di scambio nel passaggio dal semiotico e semantico. È al contempo *signe* e *mot* – secondo la terminologia di Benveniste.

Allievo di Antoine Meillet, nonché collaboratore di Lévi Strauss sulle pagine de *L'Homme* e di Lacan su quelle de *La Psychanalyse*, Benveniste non si propone di cancellare la dicotomia iniziale di Saussure, tra *langue* e *parole*, ma di ripensarla fuoriuscendo dal rigido monismo semiotico del maestro in base alla nuova dicotomia segno/frase: «ci spetta di cercare di andare al di là del punto in cui Saussure si è fermato nell'analisi della *langue* come sistema significante»<sup>78</sup>. Proprio seguendo questa linea, Ricoeur non pensa alcuna secca opposizione tra semiotica e semantica, tra linguistica della *langue* e linguistica del discorso. Anzi, nella loro dialettica il nostro autore vede le linee direttrici di una teoria generale del linguaggio che può inglobare linguistica della *langue* e linguistica del discorso, cogliendo l'unità del linguaggio stesso. Inoltre, applicando la distinzione semiotico-semantico all'antinomia fenomenologia-linguistica, egli ritiene che sia possibile recuperare e rileggere in chiave nuova due concetti-cardine della fenomenologia husserliana: il soggetto e la riduzione trascendentale.

Se l'istanza di discorso è – ricordiamolo – un concetto prettamente *linguistico*, come si dà in essa un riferimento *linguistico* al soggetto loquente, in modo tale che la domanda «chi parla?» abbia un qualche senso determinato? Un concreto appoggio per rispondere alla questione Ricoeur lo trova ancora negli studi di Benveniste, particolarmente in quelli dedicati ai pronomi personali e alle relazioni di persona nel verbo. Per Benveniste, infatti, tutte le lingue possiedono pronomi e questo semplice fatto, «induce a pensare che il problema dei pronomi è insieme un problema di linguaggio e un problema delle lingue, o meglio, che non è un problema di lingue se non perché è prima un problema di linguaggio»<sup>79</sup>. Tra il pronome personale *io* e un qualsiasi termine del lessico esistono differenze che non sono solo formali, ma anche di natura più generale e profonda. L'*io* non è una certa unità sostanziale, compresa in una classe di elementi con cui intrattiene un rapporto oppositivo. Non designa un oggetto particolare, perché «ogni *io* ha la sua referenza e corrisponde ogni volta ad un essere unico, posto come tale»<sup>80</sup>. In linguaggio tecnico, l'*io* è un indicatore. Designa soltanto l'istanza di discorso in cui è inserito, e di essa, precisamente, la persona che l'enuncia. Benveniste – linguista piuttosto avvezzo alla riflessio-



ne filosofica – sviluppa queste tesi fino all'estremo, avanzando l'idea di un'origine linguistica della soggettività. Cosa ciò significhi, lo si evince chiaramente dalle sue stesse parole: «è nel e attraverso il linguaggio che l'uomo si costituisce come *soggetto*, perché soltanto il linguaggio fonda in realtà, nella *sua* realtà che è quella dell'essere, il concetto di *ego*»<sup>81</sup>. Solo il linguaggio, cioè, dà la possibilità ad un *ego* di emergere, o, meglio, in una formula ancora più estrema ed incisiva: «È *ego* colui che dice *ego*»<sup>82</sup>, e che immediatamente si contrappone ad un *tu*. Da parte sua, Ricoeur cerca di moderare queste affermazioni e, mantenendo un atteggiamento più improntato alla fenomenologia, è portato a concepire il pronome personale soltanto come l'espressione secondaria di una più fondamentale, e non-linguistica, capacità del locutore di porsi quale soggetto e di fare riferimento a se stesso.

Per quanto riguarda la seconda questione fenomenologica, la riduzione trascendentale, secondo Ricoeur il passaggio attraverso la linguistica benvenistiana pone le basi di una sua re-interpretazione in senso non idealista. È questo, tuttavia, un punto piuttosto delicato, perché si tratta di capire con esattezza quanto della *epoché* trascendentale husserliana rimanga nell'operazione interpretativa di Ricoeur. La riduzione, infatti, è dal Nostro incorporata nella stessa funzione simbolica, è intesa come il trascendentale della frase, «la possibilità per l'uomo di essere altro che non una natura tra le nature, la possibilità per lui di rapportarsi al reale designandolo per mezzo di segni»<sup>83</sup>. In breve, la riduzione non è più concepita come una «messa tra parentesi» della tesi generale dell'atteggiamento naturale, ma come una dialettica fra distanziamento e appartenenza.

«L'inizio di una vita significativa»<sup>84</sup> per l'uomo è negativo, è dato con una radicale e improvvisa presa di distanza dalla realtà fattuale. Il segno è *in primis* diverso dalle cose. La sua condizione di possibilità è dunque la pura e semplice differenza, che però non richiede necessariamente un soggetto. «Se le cose stanno così, l'errore di fondo di Husserl sarebbe quello di aver postulato un soggetto trascendentale per questa differenza, che non è altro, per parlare esattamente, che la condizione trascendentale di possibilità di tutte le differenze empiriche tra i segni e nei segni»<sup>85</sup>. La differenza è una condizione negativa e non soggettiva del linguaggio. Ma è soltanto la prima dimensione della riduzione, quel che Husserl chiama la «messa fuori circuito» e che egli applica alla tesi generale dell'atteggiamento naturale per derivarne l'autentico atteggiamento fenomenologico e la coscienza trascendentale. Quest'ultima, pertanto, non si presenta affatto – almeno in prima battuta – come un soggetto, ma solo come un «campo» di *cogitationes* senza caratteri egologici. Ricoeur lo identifica con il sistema, con l'istituzione della *langue*, di cui la differenza è l'articolazione decisiva.

Contropartita della «messa fuori circuito», del piano semiotico, è il ritor-

no «sensato» alla realtà, la «costituzione» fenomenologica. Non è possibile fermarsi alla dimensione negativa della riduzione come scarto, presa di distanza, differenza, «bisogna accedere alla sua dimensione positiva, che è la possibilità, per un essere che si è strappato per differenza ai rapporti intranaturali, di volgersi verso il mondo, di tendersi, di apprenderlo, di cogliere, di comprenderlo»<sup>86</sup>. È il passaggio dal semiotico al semantico. È il momento della frase, che apre l'ordine della *langue* sull'universo, che instaura con la realtà un rapporto mediato dal senso. «Il principio della differenza è soltanto l'altra faccia del principio del riferimento»<sup>87</sup>. Aprendosi alla predicazione la «coscienza senza soggetto» diventa un *ego* grazie al potere autoreferenziale della frase: «la messa in mostra di un mondo e la posizione di un *ego* sono simmetriche e reciproche»<sup>88</sup>. È dunque possibile, in base alla distinzione semiotico/semantico, rifondare la fenomenologia come una «teoria del linguaggio generalizzato» in grado di pensare l'unità del linguaggio, cioè l'unità di *langue* e *parole*. La riduzione trascendentale resta il perno di questa fenomenologia, reinterpretata come passaggio dal semiotico al semantico, come una dialettica tra una presa di distanza rispetto al reale e un ritorno sensato ad esso. Ogni atto linguistico come tale è, per Ricoeur, una dialettica tra distanza e appartenenza, dalla semplice frase fino al testo.

#### 4. Polisemia e metafora

Se le condizioni della suddetta *production dialectique* sono state fissate, è tuttavia il suo carattere *dialectique* che ancora fa problema. Occorre quindi ampliare l'analisi in tale direzione. Come avviene la conversione del semiotico (distanza) nel semantico (appartenenza) e il ritorno del semantico al semiotico? Per dirimere la difficoltà, nei saggi che vanno dal *Conflitto delle interpretazioni* a *Dal testo all'azione*, Ricoeur non si stanca di arricchire l'alleanza teorica con Benveniste con tesi e considerazioni riprese dalla teoria degli atti di discorso di John Searle e John Austin, ma soprattutto dalla grammatica generativa di Noam Chomsky e dalla teoria dei sistemi morfologici di Gustave Guillaume. È quindi lecito concordare con Mariano Cristaldi, quando sottolinea che «Ricoeur ha incrociato il complesso travaglio con cui lo strutturalismo francese e americano cercavano di superare le angustie del vecchio strutturalismo»<sup>89</sup>. Sempre sulla scorta di alcune indicazioni di Benveniste, Ricoeur individua nell'unità lessicale l'autentico operatore della dialettica che va dal semiotico al semantico, per tornare in seguito dal semantico al semiotico. Il termine, infatti, ha una doppia natura, una posizione intermedia. «Abita» sia nel sistema che nella frase. Compare ora come segno nella *langue*, ora come *mot* nel discorso. Ri-

coeur traduce questa situazione nell'affermazione: «la parola è molto più e molto meno della frase»<sup>90</sup>.

Definiamo la questione nei suoi termini essenziali: (a) La parola è molto meno della frase perché dipende dalla frase per ricevere un senso qualsiasi. Dicevamo, infatti, che il senso della frase è la sua idea, il senso di una parola è il suo impiego. In effetti, il segno nella *langue* è un puro valore differenziale, una virtualità semantica. La cosa appare ovvia non appena si sfoglia un vocabolario: per ogni termine vi è acclusa una serie di sensi possibili, corrispondenti ai possibili usi di quel termine in eventuali contesti. Il termine acquista un senso determinato, dice propriamente qualcosa, solo quando è usato concretamente in una frase, «calato» in un contesto. (b) Ma la parola è anche qualcosa in più rispetto alla frase. In effetti, quest'ultima è soltanto un avvenimento, un evento transitorio, evanescente. La parola invece sopravvive alla frase. È un'entità «spostabile». Una volta usata nella predicazione non scompare affatto, ma ritorna alla *langue*, al vocabolario da cui è stata inizialmente prelevata. (c) Ciò nonostante, la parola non torna alla *langue* sempre allo stesso modo, sempre col medesimo senso. Dalla frase essa può ricevere anche nuovi valori d'uso, inediti significati che manterrà «in essa» cristallizzandosi nel sistema.

Per spiegare questo complesso movimento circolare dal segno alla frase, e dalla frase al segno, Ricoeur fa riferimento al problema della polisemia. Un fenomeno, questo, che in effetti è incomprensibile se non si introduce una dialettica tra segno e impiego, tra struttura e avvenimento. In generale, la polisemia designa la possibilità per un qualsiasi termine di un vocabolario di possedere molti significati e di poterne anche acquisire di nuovi senza per questo perdere quelli già assunti. Ne *La metafora viva*, seguendo in particolare le indicazioni di Stephen Ullmann<sup>91</sup>, Ricoeur insiste molto su questo tema e sottolinea come la polisemia debba considerarsi solo la conseguenza di un carattere ancora più originario del nostro linguaggio: la *vagueness*, cioè la fluidità del lessico, il carattere indefinito, impreciso, delle nostre parole, la loro identità aperta, flessibile, malleabile a seconda degli usi. Naturale che, rispetto ad essa, la polisemia possa dirsi già un abbozzo di ordine, «solamente un carattere più determinato e già più ordinato del fenomeno più generale dell'imprecisione lessicale»<sup>92</sup>.

Per Ricoeur, la polisemia rivela che l'identità dei nostri segni nel lessico ammette una certa eterogeneità, una pluralità di senso abbastanza ordinata, che non minaccia affatto l'identità stessa del segno. Aprendo un qualsiasi vocabolario, subito salterà agli occhi che i tanti diversi significati elencati per un singolo segno non hanno tutti lo stesso valore. Ci sarà una gerarchia, un senso principale attorno al quale si raccoglieranno sfumature, sensi diversi o derivati, corrispondenti ai vari contesti in cui il segno potrà essere usato – Ricoeur nomina tale caratteristica «sensibilità al conte-

sto»<sup>93</sup>. Si delinea così un'ulteriore caratteristica del fenomeno polisemico: la cumulatività. Non solo un segno è in grado di avere tanti sensi. Esso può anche acquisirne di nuovi senza perdere i precedenti. È proprio questa capacità di una stratificazione di sensi diversi, vecchi e nuovi, che rende il nostro linguaggio permeabile al cambiamento e all'innovazione. E che ciò non sia soltanto una fastidiosa patologia, ma un segno di buona salute, lo dimostra l'ipotesi contraria: un lessico assolutamente univoco sarebbe infinito (tante parole quante cose e stati di cose o pensieri da designare) e perciò stesso incontrollabile, ingestibile. La polisemia garantisce invece l'economia e la comunicabilità del linguaggio: «Abbiamo bisogno di un sistema lessicale economico, flessibile, sensibile al contesto, per esprimere e comunicare la varietà umana»<sup>94</sup>. Ma all'economicità corrisponde anche il pericolo dell'ambiguità, e cioè la possibilità di tante diverse interpretazioni possibili per un solo discorso<sup>95</sup>.

Sempre ne *La metafora viva*, Ricoeur dimostra che è proprio il fenomeno della polisemia ad innescare la dialettica tra atto e sistema che avrebbe il suo perno, il suo snodo, nella parola. Il passaggio dal semiotico al semantico, e viceversa, non si dà propriamente né nella frase, né nella *langue*, ma nel segno. La polisemia è, infatti, allo stesso tempo un fatto sincronico, sistematico (in un dato stato di sistema quel segno possiede più di un significato) e diacronico, cioè ricollegabile all'uso, al piano semantico. È dunque lecito dire che «la parola sembra proprio essere al crocevia di due ordini di considerazione, in forza della sua attitudine ad acquisire nuovi significati e a mantenerli senza perdere i vecchi; questo processo cumulativo, in forza del suo doppio carattere, sembra richiedere un punto di vista pancronico»<sup>96</sup>. Prim'ancora di essere inserito in una frase e usato in un concreto processo di comunicazione, il segno sta nel lessico e offre al locutore un corredo di sensi più o meno diversi, e cioè valori d'impiego, potenzialità d'uso, diciamo un «campo semantico» di cui poi sta al locutore scegliere quale parte usare in relazione al contesto. Al momento dell'uso, passando dal semiotico al semantico, il segno diventa *mot*, è inserito in una frase e riferito ad un mondo, ma porta anche «scritta» in sé la storia degli usi precedenti.

<sup>1</sup> Ecco l'elenco delle sigle che verranno usate, nel corso dell'esposizione, per indicare le principali opere di Paul Ricoeur: PV1 = *Philosophie de la volonté 1. Le Volontaire et l'Involontaire*, Aubier, Paris 1988 (I éd. 1950); HF = *Philosophie de la volonté 2. Finitude et culpabilité. Tome 1 : L'homme faillible*, Aubier, Paris 1988 (I éd. 1960); EF = *De l'interprétation. Essai sur Freud*, "Points Essais", Seuil, Paris 1995 (I éd. 1965); CI = *Le conflit des interprétations*, "L'ordre philosophique", Seuil, Paris 1969; SS = *La sfida semiolo-*

*gica*, raccolta di testi a cura di M. Cristaldi, Armando Editore, Roma 1974; MV = *La métaphore vive*, "Points Essais", Seuil, Paris 1997 (I éd. 1975); DTA = *Du texte à l'action, Essai d'herméneutique II*, "Points Essais", Seuil, Paris 1998 (I éd. 1986); FL = *Filosofia e linguaggio*, raccolta di testi a cura di D. Jervolino, Guerini e Associati, Milano 1994; HB = *L'herméneutique biblique*, Présentation et traduction par F.X. Amherdt, Cerf, Paris 2005; MHO = *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, "Points Essais", Seuil, Paris 2002. Pur tenendo presenti le traduzioni in lingua italiana, tutti i passi citati dalle opere ricoeuriane sono stati tradotti in italiano direttamente da chi scrive. Per tutti gli altri autori, l'origine delle traduzioni è stata specificata volta per volta.

<sup>2</sup> EF, p. 14.

<sup>3</sup> EF, p. 13.

<sup>4</sup> HB, p. 183.

<sup>5</sup> Cfr. F. DE SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, publié par Ch. Bally et A. Sechehaye, avec la collaboration de A. Riedlinger, Payot, Paris 1967, p. 30. «Separando la *langue* dalla *parole*, separiamo allo stesso tempo: 1° quel che è sociale da quel che è individuale; 2° quel che è essenziale da quel che è accessorio e più o meno accidentale» (la traduzione è di chi scrive).

<sup>6</sup> P. RICOEUR, *La questione del soggetto: la sfida della semiologia*, in CI, pp. 233-262.

<sup>7</sup> DTA, p. 29.

<sup>8</sup> CI, p. 234.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> PV1, p. 12.

<sup>11</sup> P. RICOEUR, *Foreword*, in D. IHDE, *Hermeneutic Phenomenology. The philosophy of Paul Ricoeur*, Northwestern University Press, Evanston 1971, p. XVI.

<sup>12</sup> Cfr. CI, pp. 11-12.

<sup>13</sup> DTA, p. 33.

<sup>14</sup> CI, p. 15.

<sup>15</sup> CI, p. 258.

<sup>16</sup> CI, p. 260.

<sup>17</sup> CI, p. 80.

<sup>18</sup> Sul valore metodico generale del concetto di «niveau» in Ricoeur, spesso taciuto dai critici, si leggano le affermazioni di G. VINCENT nel bell'articolo: *Le concept de tradition selon Ricoeur*, in "Revue d'histoire et de philosophie religieuses", 86 (2006), p. 124, nota 22. «Nel momento in cui formula un giudizio su un'opera, un enunciato, una teoria, un modello... Ricoeur fa attenzione molto al "livello", alla scala in rapporto alla quale un'affermazione è valida, potendo il cambiamento di livello o l'indeterminazione del livello trascinare gravi conseguenze in termini di rigore epistemologico».

<sup>19</sup> CI, p. 80.

<sup>20</sup> P. RICOEUR, *Contribution d'une réflexion sur le langage à une théologie de la parole*, in "Revue de théologie et de philosophie", n. 5, XVIII (1968), p. 335.

<sup>21</sup> MV, p. 7.

<sup>22</sup> CI, p. 81.

<sup>23</sup> Ne è compiuta un'analisi approfondita nello studio V de *La métaphore vive*. «La métaphore et la nouvelle rhétorique», dedicato – non a caso – a Greimas. Cfr. MV, pp. 173-219.

<sup>24</sup> MV, p. 130.

<sup>25</sup> MV, pp. 130-131.

<sup>26</sup> R. JAKOBSON, *Saggi di linguistica generale*, trad. it. a cura di L. Heilmann e L. Grassi, Feltrinelli, Milano 2002, p. 37.

<sup>27</sup> MV, p. 130.

<sup>28</sup> Cl, p. 81.

<sup>29</sup> F. DE SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, cit., p. 25. Nelle citazioni del *Cours* che seguiranno faccio riferimento sia all'edizione francese edita da Plon nel 1967 sia alla traduzione italiana: F. DE SAUSSURE, *Corso di linguistica generale*, trad. it., introd. e note di T. De Mauro, Laterza, Roma-Bari 1968. Ricoeur torna più volte sui presupposti della linguistica saussuriana, dandone un elenco che si ripete in tanti saggi, solo con piccole variazioni. Cfr. ad esempio Cl, pp. 81-84; Cl, pp. 246-247; FL, pp. 2-6.

<sup>30</sup> F. DE SAUSSURE, *Corso di linguistica generale*, cit., p. 32.

<sup>31</sup> F. DE SAUSSURE, *Cours de linguistique générale*, cit., pp. 98-99. «Il segno linguistico unisce non una cosa e un nome, ma un concetto e un'immagine acustica. Quest'ultima non è il suono materiale, cosa puramente fisica, ma l'impronta psichica [*l'empreinte psychique*] di questo suono, la rappresentazione che ce ne dà la testimonianza dei nostri sensi; essa è sensoriale, e se ci capita di chiamarla "materiale" è solamente in questo senso e in opposizione all'altro termine dell'associazione, il concetto, generalmente più astratto. [...] Il segno linguistico è dunque un'entità psichica a due facce [*une entité psychique à deux faces*][...]. Questi due elementi sono intimamente uniti e si richiamano l'un l'altro» (la traduzione è di chi scrive).

<sup>32</sup> Ivi, pp. 100-101.

<sup>33</sup> Cfr. T. DE MAURO, *Linguistica elementare*, Laterza, Roma-Bari 1998, pp. 50-51.

<sup>34</sup> R. BARTHES, *Elementi di semiologia. Con un'appendice di testi inediti in italiano*, a cura di G. Marrone, Einaudi, Torino 2002<sup>3</sup>, p. 37.

<sup>35</sup> MV, pp. 132-133.

<sup>36</sup> Si tratta di un problema molto complesso e legato alla discussione interna al *Cours*. Cfr. R. BARTHES, *Elementi di semiologia. Con un'appendice di testi inediti in italiano*, cit., p. 50. «Si è visto che la *parole* (nel senso saussuriano) è di natura sintagmatica, giacché, a prescindere dalle ampiezze di fonazione, essa può essere definita come una *combinazione* (varia) di segni (ricorrenti): la frase parlata è il tipo stesso del sintagma. Il sintagma è dunque molto vicino alla *parole*: or bene, dal momento che per Saussure non può esserci una linguistica della *parole*, bisogna concluderne che la linguistica del sintagma è impossibile? Saussure ha avvertito la difficoltà, e si è prematurato di precisare in che cosa il sintagma non può essere considerato come un fatto di *parole*: in primo luogo perché esistono sintagmi cristallizzati, nei quali qualsiasi variazione è vietata all'uso [...] e che sono sottratti alla libertà comminatoria della *parole* (questi sintagmi stereotipati diventano quindi delle specie di unità paradigmatiche); in secondo luogo perché i sintagmi della *parole* si costruiscono secondo forme regolari che, perciò stesso, appartengono alla lingua [...] c'è quindi una *forma* del sintagma [...] di cui si occupa la sintassi, che è per così dire la vera "glottica" del sintagma. Ciò non toglie che la "prossimità" strutturale del sintagma e della *parole* sia un fatto importante, in quanto essa pone continuamente dei problemi all'analisi, ma anche – reciprocamente – in quanto permette di spiegare strutturalmente taluni fenomeni di "naturalizzazione" dei discorsi connotati. È dunque necessario non perdere mai di vista l'intima connessione che intercorre fra il sintagma e la *parole*».

<sup>37</sup> MV, pp. 132-133, nota 3.

<sup>38</sup> Ibidem (corsivo mio).

<sup>39</sup> Ibidem. Solide conferme a tali considerazioni Ricoeur le trova nell'opera di un altro autore a lui ben noto, su cui *La metafora viva* torna in continuazione: il linguista Roman Jakobson. Cfr. MV, p. 224.

<sup>40</sup> HF, p. 49. Non bisogna dimenticare che l'esame della frase e del verbo si colloca-

no entro un più ampio disegno di antropologia filosofica che *L'uomo fallibile* si propone di sviluppare e dove predominanti sono le categorie filosofiche della sproporzione e del paradosso.

<sup>41</sup> HF, p. 50.

<sup>42</sup> Ibidem.

<sup>43</sup> Ibidem.

<sup>44</sup> Ibidem.

<sup>45</sup> Ibidem.

<sup>46</sup> HF, p. 51.

<sup>47</sup> Ibidem.

<sup>48</sup> Ibidem.

<sup>49</sup> CI, p. 84.

<sup>50</sup> CI, p. 85.

<sup>51</sup> CI, p. 243.

<sup>52</sup> CI, p. 242.

<sup>53</sup> CI, p. 243.

<sup>54</sup> Ibidem.

<sup>55</sup> D. IHDE, *Hermeneutic Phenomenology. The philosophy of Paul Ricoeur*, Northwestern University Press, Evanston 1971, p. 7.

<sup>56</sup> CI, p. 86. Ma cfr. anche, CI, pp. 247-248, che riprende gli stessi argomenti in modo più approfondito.

<sup>57</sup> G.B. MADISON, *Ricoeur et la non-philosophie*, in "Laval théologique et philosophique", 29 (1973), pp. 227-241.

<sup>58</sup> HF, p. 51.

<sup>59</sup> CI, pp. 86-87.

<sup>60</sup> Solo un accenno agli studi di C. NORMAND, *Le sujet dans la langue e Linguistique et philosophie: un instantané dans l'histoire de leurs relations*, entrambi comparsi su "Langages", *Le sujet entre langue et parole(s)*, n. 77, 19e année (1985), pp. 7-19, 33-42. Essi compongono l'insieme di un'indagine volta a determinare la ricezione e l'incidenza dei concetti della linguistica benvenistiana sulla linguistica francese fino ai primi anni 70. La tesi della studiosa è che «Benveniste è stato mal conosciuto (più che sconosciuto) prima del 1970 [...]». Diciamo che l'*enunciazione* come insieme teorico da riferire a Benveniste è conosciuto poco o sconosciuto dai linguisti francesi prima del 1970 e che i riferimenti, quando se ne trovano, sono fatti soltanto a Jakobson» (p. 9). Per sostenere queste affermazioni, la Normand si muove in due direzioni: a) svolgendo un monitoraggio delle riviste linguistiche più diffuse nel tempo; b) attraverso l'esame di alcuni testi generali, manuali, di linguistica in uso. Per lo studioso di Ricoeur, l'interesse di queste ricerche sta nel fatto che la Normand effettua numerose incursioni sul terreno della filosofia, mostrando che, negli anni Sessanta, se Benveniste non circola, o circola poco, tra i linguisti di professione, è invece tra i filosofi che trova un pubblico attento e capace di usare creativamente le sue tesi. E, infatti, solo attraverso la spinta dei filosofi e degli psicoanalisti i linguisti arriveranno ad occuparsi seriamente della teoria del discorso di Benveniste. La cosa davvero interessante è che la Normand per approfondire la sua indagine compie, nel secondo degli studi sopra citati, un confronto tra un gruppo di note dattiloscritte prese durante un corso di Ricoeur all'Università di Nanterre nel 1966/67 (note anonime, ritrovate avventurosamente dalla studiosa nel fondo di un baule, cfr. p. 34) e altre note prese da lei stessa, quando era studentessa, durante un corso del linguista J. Dubois, tenutosi nello stesso semestre e nella stessa Università. Il filosofo e il linguista non solo hanno due immagini completamente diverse dell'opera di Benveniste, ma c'è anche una profonda differenza di impostazione teo-

rica tra i loro corsi. Lo studio della Normand, inoltre, può essere utile perché riassume, seppure schematicamente, la scansione degli argomenti seguiti da Ricoeur nel suo corso, facendone anche alcune citazioni – che possono così confrontarsi con i testi pubblicati.

<sup>61</sup> E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale 1*, Gallimard, Paris 1966, p. 119. Per l'esposizione delle tesi benvenistiane sul linguaggio e le loro implicazioni filosofiche (non solo in Ricoeur) faccio riferimento soprattutto allo studio di G. CHARRON, *Implications de la distinction de Benveniste entre linguistique de la langue et linguistique de la parole*, in "Revue de l'Université d'Ottawa", n. 2, 41 (1971), pp. 207-223. Per un'esposizione più generale dei problemi trattati, ma che include sia Ricoeur che Benveniste, cfr. anche C. JOJA, *L'acte intégral du discours*, "Revue Roumaine des Sciences Sociales", n. 2-3, 27 (1983), pp. 234-241.

<sup>62</sup> E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale 1*, cit., p. 122. La traduzione, per questo come per i passi successivi tratti dalle opere di Benveniste, è di chi scrive.

<sup>63</sup> Ivi, p. 126.

<sup>64</sup> Ivi, pp. 126-127.

<sup>65</sup> E. BENVENISTE, *La forme et le sens dans le langage*, in Id., *Problèmes de linguistique générale II*, Gallimard, Paris 1974, pp. 222-223.

<sup>66</sup> Ivi, p. 224.

<sup>67</sup> E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale 1*, cit., pp. 129-130.

<sup>68</sup> E. BENVENISTE, *La forme et le sens dans le langage*, cit., p. 224.

<sup>69</sup> Ivi, p. 226.

<sup>70</sup> Ivi, p. 227.

<sup>71</sup> E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale 1*, cit., p. 251.

<sup>72</sup> Cfr. il commento che ne fa Ricoeur, in P. RICOEUR, «Signe et sens», cit., p. 1013.

<sup>73</sup> E. BENVENISTE, *La forme et le sens dans le langage*, cit., p. 225.

<sup>74</sup> Ivi, p. 226.

<sup>75</sup> Ibidem.

<sup>76</sup> Ivi, pp. 226-227.

<sup>77</sup> E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale 1*, cit., p. 123.

<sup>78</sup> E. BENVENISTE, *La forme et le sens dans le langage*, cit., p. 219.

<sup>79</sup> E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale 1*, cit., p. 251.

<sup>80</sup> Ivi, p. 252.

<sup>81</sup> Ivi, p. 259.

<sup>82</sup> Ivi, p. 260.

<sup>83</sup> Cl, p. 254.

<sup>84</sup> Ibidem.

<sup>85</sup> Cl, p. 255.

<sup>86</sup> Cl, p. 256.

<sup>87</sup> Ibidem.

<sup>88</sup> Ibidem.

<sup>89</sup> M. CRISTALDI, *Tempo e linguaggio in Paul Ricoeur*, in SS, p. 14.

<sup>90</sup> Cl, p. 92.

<sup>91</sup> Sulla polisemia, cfr. in particolare P. RICOEUR, *Polisemia e metafora e La metafora e il problema centrale dell'ermeneutica*, entrambi in SS, rispettivamente alle pp. 274-287 e 288-312.

<sup>92</sup> MV, p. 146.

<sup>93</sup> Cfr. P. RICOEUR, *Polisemia e metafora*, cit., p. 275.

<sup>94</sup> MV, p. 148. Cfr. anche P. RICOEUR, *Polisemia e metafora*, cit., pp. 275-276.

<sup>95</sup> Cfr. ivi, p. 277.

<sup>96</sup> MV, p. 157.